

SITUACION ACTUAL DEL HOMBRE DOMINICANO

Fernando I. Ferrón

I: Modernización y vida diaria

La sociedad dominicana contemporánea se encuentra sometida a un acelerado proceso de modernización. Algunos autores califican este proceso de "latinoamericanización" debido al parecido urbano, estructural e institucional de la sociedad dominicana respecto a otras sociedades continentales. Otros hacen pronóstico de "norteamericanización" a causa de los efectos socio-culturales de la emigración dominicana hacia metrópolis norteamericanas, la democratización política y el impacto incuestionable de los medios de comunicación social estadounidenses en la república antillana. Por el efecto mismo de la urbanización y de la sociedad de consumo, aquel proceso es tan vertiginoso que pocos alzan la voz para hablar de la "haitianización" dominicana, por la rápida degradación del medio ambiente, la densidad demográfica ascendente y la creciente presencia de nacionales haitianos en el territorio oriental de la isla. Tal parece, pues, que la "arritmia histórica" (Bosch 1971: 312-320) finalmente es superada por el empuje casi irresistible de las formaciones sociales capitalistas.

En cualquier hipótesis, primero, considero como indiscutible que la modernización dominicana significa ante todo la rápida complejificación de esta sociedad, más allá de aquella división social que consistía en clases de primera y de segunda conviviendo al interior de un marco de referencia cultural relativamente homogéneo. El ámbito estructural, al igual que el cultural, ha sido profundamente transformado. Existe la sociedad rural frente a la urbana, y aquella se subdivide en plantaciones privadas o asentamientos agrícolas estatales y minifundios; y análogamente, en las ciudades se enfrentan las zonas populares marginales y el resto más o menos modernizante. En aras de este último sector se organiza la sociedad dominicana en tanto que unidad social diversificada, no obstante cualquier tipo de populismo ideológico.

Ahora bien, segundo, el proceso de cambio inherente a la dinámica de la modernización no se reduce ni se centra en el desarrollo tecnoló-

gico, político, económico y social. La modernización comprende la forma dinámica que, a consecuencia de la explosiva proliferación del conocimiento en los últimos siglos, ha adquirido el antiguo proceso de innovación (Blache 1979: 231). Pero la innovación modernizante ha de entenderse como un proceso a la vez creativo y destructivo, que proporciona nuevas oportunidades y perspectivas a un alto costo de dislocación y sufrimiento humanos (Ibid: 350). La sociedad dominicana no escapa a estas dos dimensiones propias de todo proceso de modernización. De ahí el interés de este estudio.

Explicar la situación contemporánea del hombre dominicano implica exponernos a su universo de significaciones culturales, y no tan sólo limitarnos a la formalidad y análisis estadísticos, y menos aún a los planteamientos formales propios al estudio y conceptualización de su modernización. Por esto mismo, y en continuidad con la perspectiva fenomenológica de un escrito anterior (cf. Ferrán 1985), pretendo esbozar aquí el "mundo de la vida diaria" (Schutz 1973:208), mundo intersubjetivo que existe antes de nuestro nacimiento, y que es experimentado e interpretado como un universo socialmente organizado.]

En dicho universo la vida diaria se presenta como una realidad interpretada por hombres particulares en un contexto de clases sociales, y subjetivamente significativa en tanto que mundo coherente (Burger y Luckmann 1967: 19). Siendo cada uno un dominicano ¿qué representan en la vida diaria los otros y los objetivos que le rodean? ¿cómo se sitúa ante lo cotidiano, inmerso como está en un incontenible proceso de modernización que lo obliga a ganar penosamente su vida día a día?

En orden a desglosar el tema, partiré del contexto tradicional de la vida diaria dominicana y presentaré a continuación los principales rasgos de los subsistemas culturales de esta sociedad. Para ello dependeré indistintamente de diversos estudios de campo antropológico, al igual que de estudios sociales disponibles.

II. Contexto tradicional de la vida diaria

Sin necesidad de adoptar una dimensión diacrónica en el ámbito de este trabajo, basta recordar a grandes rasgos el contexto tradicional de la vida cotidiana antes de diferenciar la vida en el campo dominicano contemporáneo y sus modelos culturales. En verdad, la emigración, la inestabilidad política colonial y la misma ocupación de Boyer de la parte española de la isla fueron factores decisivos que reforzaron un ideal casi implícito en la colonia; a saber, una vida sedentaria caracterizada por la ausencia de cualquier trabajo duro o por la presencia de empresas socioeconómicas.

Esta vida se basó en una economía de subsistencia. Desde el célebre *Econ. de Subsistencia* siglo de la miseria, el XVII, la vida social aparentemente fue articulada en caseríos y poblados por la especulación de prestamistas (Peña Pérez 1985), al tiempo que la población valoraba culturalmente su autonomía social. Heredia y Mieses expone este ideal tradicional: "... infinidad de menudencias que, aunque parezcan despreciables, forman el fundamento de la verdadera felicidad y prosperidad de los pueblos, la cual no consiste en producir mucho azúcar y café a fuerza del sudor de millones de esclavo, sino en tener asegurada la subsistencia con su propio trabajo y vivir y buena policía civil y religiosa" (1955: 168; cf. Moya Pons 1972: 62, 88-89; Bonnet 1955: 276-277).

En el mismo sentido se pronunció Guridi, quien caracteriza a los habitantes de la parte occidental de la isla a partir de 1844 como faltos de interés y esperanza, pues miran la vida desde un punto de vista determinista. "En una cosa es muy poco alterada la mancomunidad que existe entre unos y otros campesinos y agentes de los pueblos, así como entre la mayoría de los que habitan en las ciudades; a saber, en que carecen de toda clase de aspiraciones; no se apuran por el mañana" (Guridi 1955: 411; cf. Soulastre 1955: 61).

Esta expresión de valores y actitudes, a todas luces, se fundamentaba en una precaria organización social agrícola. Por ejemplo, en 1860, Campomanes informó al respecto al gobierno español en Cuba: "La agricultura puede decirse que no existe, pues a excepción de unos sesenta mil quintales de tabaco que se recolecta en las provincias de Santiago y Concepción y una corta cantidad de café de superior calidad en las del sur, que se exporta para el extranjero, no se cultiva ningún otro producto a pesar de la facilidad con que se obtendrían todos con mayor abundancia: no hago mención del azúcar porque escasamente se fabrica el necesario para el consumo de la Isla pero sí la merecen los cueros al pelo y una cantidad considerable de cera que se exporta para Europa" (1955: 106-107).

Debido en gran parte a la cosecha de exportación del tabaco, se acentuaron en estas décadas las diferencias regionales del país. Esto llegó a tal punto que Santiago de los Caballeros y otras poblaciones cibañas como Puerto Plata y La Vega pusieron en tela de juicio las prerrogativas sociales, políticas y económicas de que gozaban la capital y la región sur de la República. Ya en 1812 Heredia y Mieses se refería a la pobreza de la capital (1955: 165) y en 1871 Hazard echaba de ver la trágica situación económica de Santo Domingo, donde no se veía "la mano del progreso" (cf. Hoetnik 1969: 31; cf. Bonó 1964: 105, 113; Alvarez 1860: 16 y 20). Este regionalismo y preponderancia cibañas sólo cedieron el paso al sur capitalino con el auge de la industria azucarera a partir de la década de 1870. Pero así como a la hora de preguntar el por qué del momento y de la forma del surgimiento de la gran industria azucarera no

podría darse una respuesta, del tipo exclusivamente económica (cf. Hoetnik 1971:10), lo mismo acontece con la tradición cultural de la sociedad dominicana. La respuesta implica más bien la teoría antropológica del bien limitado.

En contraposición a la ideología del "pesimismo dominicano" (cf. Ferrán 1985: 13-17), la teoría del bien limitado permite comprender la organización tradicional dominicana (cf. Moya Pons 1982: 18). Delimitada por la ya mencionada economía de subsistencia, el mundo de significados cotidianos de la vida tradicional estaba configurado por la [personalización de las relaciones sociales]. La armonía parecía ser la norma, en vez del conflicto clasista; a lo más, en su expresión diaria éste se encontraba supeditado a las pugnas entre grupos primarios o familiares. En este contexto predominaba una escasa población, la cual no llegaba a un millón de personas aún en 1920, organizada ruralmente. Los lazos familiares y de parentesco entretejían los vínculos interpersonales y a través de ellos sobresalían las relaciones de dependencia y de servicio basadas en el patronazgo y la clientela, en el compadrazgo y en el caudillismo.

Estas relaciones sociales configuraban un universo axiológico en el que la pobreza no era un mal intrínseco sino un estado compartido más o menos equitativamente, y donde la innovación tecnológica e industrial fue desconocida. La dinámica capitalista de la modernización aún no había irrumpido. La religión tradicional reforzaba aquel universo con su presentación de los valores familiares y de la [pobreza como un valor]. El aparato estatal no se promocionaba como palanca de modernización en las manos de un tirano o simplemente de gobiernos constitucionales más o menos ilustrados o populistas. De hecho, la rutina se imponía en medio de una accidentada vida política que no revolucionaba y tampoco incidía en las estructuras productivas, educacionales, familiares e ideológicas de esta sociedad rural.

Como es sabido, los orígenes de este mundo tradicional cristalizaron en la época colonial. La rápida extinción de las poblaciones aborígenes, y el sometimiento posterior de los esclavos a los colonizadores y sus descendientes, otorgaron a la cultura de estos últimos una preponderancia formal e informal sobre los primeros dada la desarticulación de las estructuras sociales indígenas y africanas (cf. Dobal 1981: 64-103).

Ahora bien, a propósito de la sub-cultura tradicional que emergió de aquel sojuzgamiento es menester que se precisen sus elementos constitutivos. Así se podrá esbozar la situación cotidiana de la población ante el valor ideal del mundo de significados tradicionales. Los principales elementos de dicha situación son la misma existencia y las actitudes existenciales ante la naturaleza, Dios, la persona humana, los grupos sociales y las normas éticas de conducta.

En la sub-cultura tradicional la vida es evaluada por sí misma; no obstante la fe cristiana en la vida supraterrrenal, se llora desesperadamente ante la muerte. Pero esta existencia no es objeto de conceptualización. Cada uno se sitúa en ella en términos de vivencias. De ahí que se conjuguen al mismo tiempo el triunfo y el fracaso o resignación ante éste en términos de la intensidad emocional de las vivencias particulares. El éxito ante la vida no se evalúa por lo que una persona tiene u obtiene, sino por la intensidad afectiva con que actúa. Cada persona particular merece respeto por su propio ser y valor singular, independientemente de su estatus social. Pero más que el propio ser, sin embargo, lo decisivo es sentir con pasión y expresarlo. La temeridad ante el peligro y el machismo sexual serán tan sólo dos expresiones de dicho sentimiento.

En este contexto, el mestizaje y la violenta historia política de la República incidieron en el mundo cotidiano. Se sabe que la cultura tradicional no tuvo grandes inhibiciones respecto al mestizaje. Sin embargo, lo anterior no significa que no existiera en aquel entonces la discriminación legal y social de negros y mestizos (cf. Deive 1981: 117, 123). Un ethos cultural tan sensible al respeto de la persona individual, y tan favorecedor de la expresión emocional como el tradicional, quedó afectado por la presencia en su propio seno de personas que por su situación social y por su origen cultural eran difícilmente integrables, a no ser tras muchas generaciones de convivencia. Paulatinamente la población se tornó mestiza (Pérez Cabral 1982: 81-82, 99-100; Tolentino 1974: 72-73), racialmente, y probablemente esta convivencia arraigó afectivamente y más allá del individualismo del conquistador español, ciertos rasgos de "tristeza", "pesimismo" y "fatalidad" ante la vida social (Dobal 1981: 101-102).

A su vez, la violenta historia dominicana delimita necesariamente el individualismo exhibicionista y lo tñe con matices de escepticismo, cautela e incluso, inhibición que coexisten con la necesidad interna de expresión emocional. No obstante la sensibilidad cautelosa y crítica, considero que la satisfacción ante la vida sigue poniéndose, al menos como anhelo, en la exaltación de la existencia por la existencia.

Por otra parte, la actitud del hombre ante la naturaleza es significativa cotidianamente en el mundo tradicional por su aceptación pasiva y por la falta de un intento serio y sistemático por dominarla. Dicho mundo es ajeno al utilitarismo tecnocrático y aún ignora las relaciones laborales en el mundo del fetichismo de las mercancías. La naturaleza impone su ritmo a la actividad humana, pero no a la inversa. Esta falta de interés del hombre tradicional por dominar la naturaleza resulta en una baja evaluación de la planificación racional, moderna, de los medios en aras de un fin. Incluso el tiempo no es un artículo escaso y el impacto de la tecnología no revoluciona la situación de un hombre que se limita a convivir con su medio ambiente natural.

En contraste con la situación anterior, el hombre tradicional sí valora y tematiza el ámbito religioso, y llega a personalizarlo en Dios, normalmente en tanto que ser supremo misterioso y trascendental. De ahí que al, o a los seres supremos se les atribuya la inefabilidad de la vida humana. Las frases de "Dios lo quiso", "estaba escrito" u otras análogas esconden una concepción fatalista de la existencia humana; ésta se halla dominada por un Dios o divinidades misteriosos, acorde con el marco de referencia de inseguridad ante la vorágine natural del trópico y la ignorancia de las causas intramundanas de los fenómenos naturales. Por su lado, en el Dios cristiano fascina lo tremendo y lo inexplicable más que su cercanía a la humanidad. Su cercanía se siente y se cree en el fiel cumplimiento de las prácticas rituales y sacramentales; en éstas se encuentra consuelo ante las adversidades y seguridad ante lo desconocido.

En lo referente a la relación del hombre con sus semejantes, y no ya con la naturaleza o con Dios, sobresale la simpatía más que el diálogo racional. Adicionalmente, existe un trato para el hombre y otro para la mujer. El hombre claramente domina. La baja evaluación de la mujer se aprecia particularmente en la doble moral matrimonial; el hombre ve en la mujer un ser a quien debe conquistar; una vez conquistada, ella debe serle fiel, sin que esto se deba esperar de él. Por su lado los niños no deben entorpecer a los mayores, y apenas existen gratos recuerdos de la niñez y tampoco un período intermedio de juventud entre la infancia y la madurez.

Organiz. social afuncional (carencia de fines)
La organización de los grupos sociales en el ámbito tradicional se caracteriza por su afuncionalidad debido a la falta del hábito de pensar en términos de medios-fin, al igual que por el exhibicionismo emocional y la alta evaluación del adulto. A pesar de la factibilidad con que la autoridad es aceptada, su ejercicio suele ser errático al carecer de normas fijas de acción. De la persona con autoridad se espera, por una parte, valor temerario y aparente confianza ciega en sí mismo; por otra, una benévola y paternal disposición a ayudar en casos de necesidad a los inferiores y un trato diferente hacia éstas.

Costumbres = Normas de conducta
Como en otros casos nacionales, las fuentes de donde derivan las normas de conducta en el mundo tradicional dominicano son las costumbres impuestas por el pasado y la autoridad incuestionable de las personas jerárquicamente superiores. A partir de ahí, ético es lo que comúnmente se hace e inmoral lo que se aleja de las costumbres. Significativamente, el mundo ético se encuentra reforzado por una moral inmediatamente derivada del mundo religioso. En éste suelen confundirse consuetudinariamente fe y moral, o bien Dios y lo que tengo que hacer. Consecuentemente, avalado por la fe religiosa, el comportamiento moral de cada uno se generaliza espontáneamente a todos.

El tipo de ética tradicional que deriva así depende esencialmente de un alto grado de control social, ajeno a la urbanización, a los medios de comunicación social y a la emigración; factores todos estos que atentan contra la integración de dicha ética. El control social tradicional está ligado a una baja densidad demográfica, de manera tal que por medio de los vínculos familiares, de parentesco y hasta vecinales lo que se espera de uno equivale a lo que se espera y hacen todos.

Por tanto, la necesidad de control social implica que el ethos tradicional significativo para el hombre dominicano sólo pueda perdurar en medios rurales o urbanos con una pequeña escala social. Más aún, el aislamiento respecto a otras culturas es decisivo para su supervivencia. Pero, a todas luces, estas condiciones se dan cada vez menos en la sociedad dominicana contemporánea, sea ésta rural o urbana.

III. Situación Actual

En las sociedades rural y urbana dominicanas, el mundo intersubjetivo tradicional aún perdura. Sin embargo, en la actualidad carece de la justificación que le brindó en el pasado una sociedad eminentemente rural, con una escasa población distribuida en pequeños nichos habitacionales y con una economía básicamente de subsistencia. Por ello mismo para exponer los rasgos más llamativos de la vida diaria en la sociedad dominicana contemporánea, me limitaré a presentar los rasgos que más contradicen el contexto tradicional de la vida cotidiana dominicana. Previamente, sin embargo, permítanse unos párrafos de contextualización.

a. — Mundo Rural

Con su 48% (2,712.117) de la población total dominicana (cf. ONE 1983; 31), el mundo rural dominicano alberga organizaciones sociales tan disímiles como las minifundista, latifundista y el sector reformado con sus asentamientos estatales. *Org. Soc.*

Ante todo, recuérdese que la agricultura minifundista es la heredera por excelencia de la vida tradicional. Pero la descomposición de la estructura agraria tradicional conlleva en el presente la desaparición del campesinado y el mantenimiento de los grandes productores (cf. Yunén 1985: 72). En términos someros, los conucos y parcelas se encuentran sin recursos crediticios e insumos tecnológicos, y están arrinconados por latifundios que ocupan con su 2% de la población rural el 60% de las tierras agrícolas del país (en contra del 78% de la población minifundista y el 13% de las tierras de estos).

El limitado acceso a la tierra por parte del minifundista, la inserción, mercantil de la economía campesina, el desarrollo de la economía agro-industrial y agroexportadora, y las limitaciones que significa la economía azucarera latifundista explican la expulsión de la mano de obra agrícola y la emigración hacia las ciudades donde se incrementa la superpoblación relativa (cf. Duarte 1980: 182).

→ La organización social del ámbito minifundista es predominantemente familiar, y la de los grandes propietarios descansa en una mano de obra desplazada de la propiedad de la tierra y constituida en proletarios agrícolas (cf. Ferrán 1976: 81 y ss, 100 y ss.). Ahora bien, segundo, en el mundo rural dominicano ambos tipos de organización se conjugan al interior del sector reformado de la agricultura. Este sector toma auge con la reforma agraria estatal. En verdad, con ella el Estado, propietario ya de las zonas cañeras del Consejo Estatal del Azúcar, incrementa aún más su finca.

→ En teoría, la reforma agraria debió estar dirigida a romper la estructura agraria latifundista, ocupada por la agricultura cañera al igual que por la ganadería (Dore 1981: 79-88; 1982: 60). Pero paradójicamente no faltan los casos en los que la oposición a dicha reforma proviene de los mismos parceleros. Estos reafirman el valor tradicional del campesinado, a saber una relación directa con su tierra, explotada por la unidad familiar, y por ello rechazan el régimen colectivo de la tierra o los asentamientos estatales en general. La razón más evidente de este rechazo es el apego tradicional del antiguo campesino y ahora parcelero a la tierra. Pero a partir de la falta de un fondo propio emerge un mal substancial a la reforma agraria dominicana: los asentamientos carecen de autonomía suficiente para programar su producción y para satisfacer necesidades vitales tales como las de consumo, salud y educación (cf. Dore 1982: 78-87).

En verdad, el proceso de burocratización estatal conlleva en este sector que a los parceleros no se les conceda suficiente inteligencia, laboriosidad y capacidad dirigencial para asumir autónomamente la administración de los asentamientos, por lo menos en un contexto de subsidiariedad. Por ello mismo se puede comprender sin dificultad que la organización del sector reformado de la agricultura dominicana, no obstante contar con el 33% del crédito agrícola oficial en 1982, cuenta con un nivel de productividad inferior al nacional en casi todos los cultivos (cf. Rodríguez 1984: 29-43 y ss.). De hecho, de los 5.8 millones de tareas distribuidas por el Instituto Agrario Dominicano, un 35.7% corresponde a superficie agrícola; pero de ésta solamente estaba cultivada en 1981 un 61.3% debido a toda una serie de factores: falta de obras de infraestructura, déficit de insumos tecnológicos, insuficiencia de crédito institucional, desánimo de los parceleros por la baja productividad, bajo ingreso.

A grandes rasgos, pudiera afirmarse que este patrón estatal repite proporcionalmente lo que acontece en el sector estatal del azúcar. En cualquier hipótesis, la vida cotidiana del mundo de los bateyes azucareros representa la contradicción más sobresaliente a la vida tradicional del campesinado nacional. Por consiguiente, paso a presentar el marco de referencia de significados en la finca azucarera estatal.

b. *Mundo de significados en la finca azucarera*

El tipo de organización social propio a este sector ha sido ampliamente estudiado en sus perspectivas histórica, económica, social, internacional y política (cf. Corten et alii 1981; Báez 1978; 1983; Del Castillo, Cordero 1980; Del Castillo 1984; 101-159; Varios 1974; Veras 1983; Castor 1983; Yunén 1985: 165 y ss). A pesar de los recientes enclaves turísticos y la incidencia económica de este sector para la economía dominicana actual, el impacto de la siembra de la caña ha sido tal que de él se ha podido escribir: "La realidad no podrá alegrarnos nunca: vivimos la civilización de la caña" (Incháustegui 1973: 119).

El hombre cuya vida transcurre en un batey azucarero, sea dominicano o haitiano, es como una bestia acosada por el hambre y la necesidad (cf. Lemoine 1983: 134-147). La vida humana queda así degradada bajo un rudo sistema de sobreexplotación basado en el trabajo barato de Kongoses, viejos haitianos, ambas fils o clandestinos, y arellanos; e igualmente en términos relativos, en los nacionales que por necesidad de sobrevivencia ahí se encuentran.

Haitianos y dominicanos, en la finca azucarera no expresan la alegría de vivir, pero sí el alto grado de dependencia que soportan respecto a los jefes (administrador, jefes de campo y de cultivo, superintendentes, guardacampestres, mayordomos). Esta dependencia, correlativa a una profunda falta de iniciativa personal, conlleva un arraigado sentimiento y valoración de la seguridad. En este marco de referencia, la vida humana es valorada tan sólo por su centralización en lo económico y su inmediatez a través del comportamiento sexual.

Como en el contexto de la vida tradicional, en este mundo rural del azúcar no existe una actitud técnica de dominio de la naturaleza. La vida y la naturaleza alternan cíclicamente en los tiempos muertos y de zafra, imponiéndole así al hombre su ritmo de labores en medio de la angustia y el desamparo vital.

Roto el vínculo del campesino con su fundo, el trabajo agrícola está revestido de un valor instrumental, y soportado por una actitud de sometimiento y resignación. Ante todo, el trabajo mediante el cual se es al-

guen, si no algo, es percibido solamente como un duro medio para obtener un salario; no significa una actitud de autorealización y desarrollo de la propia personalidad, sino más bien una continua fuente de frustraciones, desengaños y desilusiones pues no garantiza ingresos suficientes para satisfacer adecuadamente las necesidades más elementales. Particularmente en los bateyes, el trabajo está penalizado por el mal trato recibido y los bajos salarios; por esto mismo no se le valora por sí mismo y tampoco como un medio mediante el cual se transforma y domina la naturaleza.

→ El horizonte religioso de la organización cañera responde a una concepción sacral casi mágica, en función de la cual se espera que la aplicación de ritos logre una intervención de fuerzas divinas favorables. Esta utilización ritual es más para ayudar y prevenir, que por efecto de una convicción profunda acerca del poder eficaz de un Dios supremo y personal. Todo lo cual no quita que en este ambiente sacral y fuertemente jerarquizado el trabajo de las iglesias evangélicas, sobre todo con la población haitiana, permita que se hable del Dios judeo-cristiano, se lea la Biblia y que el servicio divino adquiera una relativa importancia social. En términos generales, sin embargo, la sacralidad es de origen ancestral africano y también lo son las celebraciones litúrgicas y festivas. A pesar de una evidente falta de conciencia de las causas segundas en el plano natural, no se atribuye a Dios, sino a los fenómenos sociales, la dura situación reinante en los campos cañeros. Esta dureza se manifiesta por excelencia en tiempo muerto.

→ El tiempo muerto inflige al hombre condiciones de aislamiento e inactividad laboral que resultan en una resentida estrechez económica, aún más penosa que en tiempo de zafra. Por esto mismo, la percepción del hombre del batey y de la población fija de éstas se reduce a una comprensión cíclica de la existencia, fatalmente marcada por el ritmo alterno de ambos tiempos. El juego alterno e inexorable de ambos perfiles configuran una personalidad resignada ante lo inevitable y fatalista ante sus previsibles consecuencias de hambre, aburrimiento, maltrato, robos, abuso y muerte. Las cosas acontecen, no porque suceden así tradicionalmente, sino porque necesariamente tienen que acontecer. La necesidad de sobrevivencia se conjuga por esto mismo con una actitud fatalista, derrotista, del hombre ante su entorno. Este hombre valora en y sobre todas las cosas al destino, y no ya a un Dios o dioses personales, y tampoco a su propio esfuerzo laboral, o a una vida conducida en función de normas éticas, o bien la convivencia con sus respectivas familias y amistades. Consecuentemente el término batey es sinónimo existencial y cultural de fatalidad y destino, tanto para el hombre que lo sufre, como para la sociedad nacional que lo percibe.

Como fuerza impersonal y ajena a un universo religioso poblado de

personas divinas, el destino abarca supraestructuralmente la vida comunitaria de estas comunidades agrícolas. En función de la fuerza ciega del destino se explica y trata de restablecerse infructuosamente un mundo de sentido; su rigidez e inexorabilidad, empero, sólo parecen ser superadas por el empobrecimiento al que están sometidos los pobladores. Si bien el azar es fortuito, y siempre luce ser una vía causal e inmediata de escape ante lo inevitable, el destino contradice toda comprensión racional e incluso providencialista de la persona y de la sociedad.

Aunada con el destino, la estructura laboral de la organización agrícola de la caña resulta en una persona desposeída de su propia intimidad, de su subjetividad, por la ausencia de cualquier tipo de espontaneidad y de reflexividad, y por enajenación de su propia autonomía particular y en general comunitaria. Incluso la condición de obreros, en contraposición a la de campesinos, no conlleva la autoindentificación en unos campos azucareros donde la herencia de las plantaciones se evidencia en la incapacidad que los habitantes manifiestan para tomar decisiones propias al margen de los jefes. La irrealización personal, reforzada por los bajos niveles de la vida comunitaria, significan indefectiblemente el grado de deshumanización de cada persona. Ahora bien, en contra de lo que se dice y cree fuera de los campos azucareros, el estilo del trato interpersonal no se caracteriza por la rudeza o la violencia. Cierto, las normas de amistad, sinceridad y fidelidad comunes en un mundo tradicional no se respetan; pero en medio del objetivismo ambiente sobresale una actitud solidaria y de ayuda en el supuesto de que todos están sometidos al mismo destino, a los mismos jefes, en medio de la pobreza. Sólo frente a las personas ajenas a sus campos surge una actitud de desconfianza y de resentimiento.

En tanto que comunidades, los bateyes constituyen un anti-valor para sus moradores y también para la población rural en las zonas aledañas. Estas comunidades son resentidas como lugares de penas y vergüenzas. Un cierto sentimiento de culpa por la fatalidad que implica el residir ahí acompaña el desarraigo que imponen las condiciones laborales, habitacionales e institucionales del CEA. Más que una cierta comprensión histórica de lo que han llegado a ser sus comunidades, los miembros de los bateyes captan de manera sacral las fuerzas del destino que todo lo gobiernan. Por ello mismo, hasta los niños, siempre inquietos y curiosos, parecen vivir en los bateyes azucareros sin alegría. La valoración que recibe lo inmediato (ron, juegos de azar, bailes, mujeres) se circunscribe al interior de una comunidad empobrecida, desatendida estatalmente y percibida negativamente.

La súplica constante y perenne de los hombres del batey ante cualquier extraño es que lo rescaten de "este hoyo", "consígame algo",

“sáqueme de aquí”, “le trabajo por lo que sea”, “ayúdeme a salir de este infierno”.

En este contexto, reforzado por el hecho de que los bateyes exhiben un cuadro desolador en lo que se refiere a servicios, es comprensible que las comunidades de estos hombres del azúcar se encuentren desprovistas de vida comunitaria. El principal, si no único, elemento integrador de las relaciones interpersonales de estos hombres y mujeres es el elemento laboral. En verdad, la lógica de poder en función de la cual se logra el sometimiento y resignación de la población se corresponde fielmente con la lógica laboral. Así, tanto el trabajo como el temor de perder algún privilegio relativo constituyen el elemento integrador de las relaciones sociales vigentes, mientras que el principal elemento desintegrador es el desarraigo y falta de identidad comunitaria en las personas.

El em. integrador de las relaciones sociales.
Elemento desintegrador.

En términos generales, por tanto, la falta de organización social es prácticamente total. Incluso la familia no constituye un elemento de integración. Las uniones consensuales no garantizan en medio de la penuria y las estrecheces económicas el amor y fidelidad conyugal, y los mismos adolescentes pronto se ven expulsados del hogar por motivos de necesidad económica. Más que un ámbito de arraigo emocional, de afectividad y socialización, las relaciones matrimoniales y sociales se caracterizan habitualmente por su objetividad, rudeza disciplinaria e inestabilidad. Es menester repetirlo, la estructura de poder de la finca azucarera, correlativa a la organización laboral impuesta por las necesidades e intereses de la compañía(s) azucarera(s), violenta incluso el ámbito familiar y coloca a la población de ahí expulsada en un mundo extraño y objetivo en el que hay que salvaguardar a toda costa el salario alcanzado y cualquier otra ventaja comparativa con la cual cada uno pueda contar. Consecuentemente, a diferencia de lo que acontece con la organización social minifundista, el núcleo central e integrador de la comunidad no lo constituyen las relaciones familiares y sociales de los hombres del batey, sino la hegemonía de las relaciones laborales, en tanto que ellas articulan la compleja estructura institucional de las compañías azucareras. Sin ésta, la vida comunitaria se desintegraría totalmente por la obligada pero consuetudinaria falta de autonomía personal de los moradores.

A tal punto llega el desarraigo y dependencia característicos de los miembros de esta sociedad rural que incluso los vínculos de amistad, así como del tradicional compadrazgo, entre los miembros de un mismo nivel laboral y de éstos con los de otro estrato social, son prácticamente inexistentes. Como se suele decir en los bateyes, “en la Finca no hay amigos”, o bien “mi único amigo es el descanso”.

Así, pues, la principal vía de autoidentificación de la persona es su nacionalidad, más que sus relaciones familiares, sus éxitos, o bien su con-

dición o virtudes morales. La nacionalidad sí se valora en un ámbito social donde conviven y sufren tranquila, triste y pasivamente nacionales dominicanos y haitianos. Se conocen entre sí, se tratan con relativas precauciones e incluso no dejan de ser frecuentes las relaciones interpersonales en términos de igualdad entre dominicanos y Viejos (haitianos). Pero en términos generales, los bateyes son exponentes de un arraigado "racismo" anti-haitiano, propio de la población dominicana: como se puede oír en una de estas comunidades de campo, "aquí no somos racistas, los haitianos viven todos allá", mientras se señala hacia los barrancones; pero también convive ahí el prejuicio anti-dominicano y nacionalista de la población haitiana (cf. Florival 1983: 154-157): "todos los dominicanos son haraganes y abusadores". Obviamente, en este juego y re-juego de mutuas acusaciones y temores latentes, los más perjudicados son los haitianos, en tanto que inmigrantes y/o ilegales. *racismo*

Estos prejuicios nacionales se llevan al plano racial. Pero lo más sorprendente y paradójico del racismo resultante es su sin sentido literal. En términos raciales, la población dominicana no es predominantemente caucásica, sino mulata. Los jefes y empleados del ingenio no son la excepción. Ahora bien, establecidas consuetudinariamente las diferencias étnicas de ambos grupos, lo decisivo es que a partir de ese momento dominicanos y haitianos quedan separados, son más gobernables por los jefes y las relaciones entre ellos quedan claramente definidas. El respeto casi sagrado del rol asignado a cada persona y a cada grupo étnico implica consecuentemente el mantenimiento del orden existente. La estratificación social de los bateyes impide el ascenso social de los haitianos y, hasta cierto punto, de sus descendientes arellanos, por una parte, y por la otra sanciona coercitivamente cualquier acto delictivo o inusual de los mismos. De ahí que en contra de la propaganda al respecto, la población azucarera haitiana sea tan pacífica como aparentemente servil. Cada uno sabe que debe mantenerse sojuzgado a los jefes dominicanos y subalterno a la población dominicana. *monitividad social mula*

Más relevante aún para la vida significativa de la persona es la clara identidad social que el mero hecho de ser dominicano, o haitiano, representa para ella.

En la finca azucarera, el hombre haitiano tiene una conciencia e identidad nacional más arraigada que la del dominicano. La identidad nacional haitiana es fuertemente valorada, aun cuando no implica un sentimiento de patriotismo como es el caso de la población dominicana. Para ésta, esa identidad nacional es víctima de varios factores: la prevalencia demográfica de haitianos en los bateyes, así como la fuerza y el carácter autóctono y pintoresco de los rasgos culturales de origen haitiano, especialmente los religiosos y los festivos. En cualquier caso, la degradada personalidad del haitiano en un batey se configura y mantiene a partir

de su identidad nacional. Esta surge como signo de solidaridad entre Viejos, clandestinos, arellanos y, en menos grado, los braceros importados. Se reconocen como "un pueblo abusado". En un medio ambiente dominado objetivamente por los dominicanos dicha identidad les proporciona fuerza y sentido subjetivo capaces de alentarlos psicológica y grupalmente.

Por su lado, el hombre dominicano no recurre ni manifiesta su identidad nacional con la urgencia con que lo hace el haitiano. El está en su patria. Por ello mismo se presenta ante el haitiano con una actitud de relativa superioridad; se concibe a sí mismo como económica, social y culturalmente superior. La ingenuidad de esta superioridad reside en desconocer el mecanismo por el cual incluso el dominicano, en el espectro de su sociedad nacional, está relegado a un plano de inferioridad y minusvaloración económica y socio-cultural. Recuérdesse al respecto que si bien el dominicano en un batey no corta la caña, por motivos de salarios esencialmente, el que vive en zonas aledañas a los bateyes tampoco está dispuesto a cortarla si esto implica habitar en esas comunidades. Dominicanos y haitianos en los bateyes están aislados en medio de una organización que inhibe la persona y la mantiene en condiciones francamente infrahumanas.

En estas condiciones, las normas de conducta personales son arraigadamente individuales. Debido a la anomia de una organización social esencialmente laboral, la ética puritana de pocos evangélicos convertidos contrasta con una *ética utilitarista* propia a la mayoría. Este utilitarismo interpersonal significa que uno siempre debe aprovecharse de la situación y de las personas para obtener alguna ventaja personal. El inmediateísmo que resulta de ahí conlleva la pérdida de toda esperanza por salir o escapar de la finca azucarera.

c. Mundo urbano

El mundo de significados propios al hombre cañero es, en el área rural, el más contrapuesto al contexto tradicional de la vida cotidiana. Ahora bien, el universo de significados propios al hombre en la finca azucarera en cierto modo se prolonga por vía del empobrecimiento, el hacinamiento, la marginalidad estructural y el desempleo, en las ciudades dominicanas. Pero aquí la contradicción más llamativa es entre la perifización marginada de la gran mayoría de la población, en los denominados barrios populares, y los patrones de consumo de las clases pudientes dominicanas, en las nuevas urbanizaciones. Esta sociedad de consumo y aquella marginada conviven en un mismo espacio dominado por un mundo de valores ideológicos propio a una sub-cultura internacional del consumo.

A modo de ejemplo de dicha convivencia física, recuérdese que la mayoría de la población de Santo Domingo (el 64.65%) tan sólo ocupa el 18.62% del área urbana; a su vez, el espacio restante (81.38%) es ocupado por el 35.35% de los habitantes de esta ciudad (cf. ONE 1983). Este hacinamiento de la ciudad capital y de las principales urbes dominicanas refleja la diferencia de patrones de consumo de la población urbana. En 1981, una minoría que no llegaba al cuatro por ciento de la población con ingresos mayores de los mil pesos mensuales controlaba casi el 28% de los ingresos y un poco más del 16% del gasto. "Esto significa, aparte de una distribución desigual de los ingresos y oportunidades, la concentración de poder que en todos sentidos goza esta minoría de la población, lo cual la pone en posesión de controlar más allá de su ámbito geográfico (Santo Domingo) hasta extender su influencia sobre el resto del país" (Pérez Mera y Cross Beras 1981: 149). Dicha influencia, si no poder, es tan económica y política, como cultural.

A partir del mencionado grupo minoritario, la estructura social capitalista se ha convertido en un centro de crecientes e irresistibles expectativas respecto a más altos niveles de vida; niveles estos medidos por los modelos de consumo urbanos. Sus patrones de comportamiento típicamente urbanos sirven de guías al mundo rural y al marginado para moldear normas y valores deseables. El mundo imaginario de la vida cotidiana de cada persona expuesta a la sociedad neo-capitalista de consumo queda superado por la aparentemente infinidad de mercancías que significan la novedad, el progreso, el confort y hasta el lujo. Por norma general, cualquier medio pasa a justificar el fin deseado; a saber, una mejoría medida en términos de confort.

Consecuentemente, en la ciudad se concentra un grupo social cuyo poder de atracción afecta, tanto a la población urbana marginada, como finalmente a la rural. Esto significa, primero, el declive de las normas de la vida tradicional; como señalé anteriormente, estas normas dependen de un fuerte control social rural. Segundo, el vacío cultural creado por el mismo proceso de urbanización, y el dominio en este espacio de los patrones de consumo y niveles de vida del grupo dominante, genera estructuralmente la periferización de las ciudades con sus barrios marginales. Tercero, la marginalidad de la mayoría de la población y del medio ambiente dominicano es el corolario de la búsqueda y ostentación de riqueza de parte de una minoría. Esto significa que un sector del área metropolitana contemporánea está básicamente orientado a alcanzar una versión modernizante de la "buena vida", la persecución de la elegancia y la adquisición y exhibición con relativa exclusividad de bienes de consumo.

Correlativamente, cuarto, la misma urbanización favorece por igual el nacimiento de instituciones sociales propias a la sociedad de consumo,

en detrimento de las funciones tradicionales de la familia. Sólo en ciudades de cierta magnitud demográfica es posible la división de trabajo en sentido estricto, y la aparición de grupos funcionales orientados a lograr una finalidad específica. Al perder la familia urbana muchas de sus funciones tradicionales, dada la división de trabajo y la demanda de servicios y bienes especializados, desaparece entonces su posibilidad de fungir como controladora cultural.

La situación actual del hombre dominicano urbano ante el mundo de significados propios a los sub-sistemas culturales del consumo y de la marginalidad es, por consiguiente, un factor esencial para comprender fenomenológicamente el proceso de modernización de toda la sociedad dominicana. En términos generales, sin embargo, el modelo ideal lo propone el mundo del consumo.

Modelo ideal hombre urb.

Ante todo, el ideal del mundo del consumo se pudiera sintetizar así: disfrute creciente de bienes de consumo e independencia del comportamiento individual respecto a las normas sociales usadas. Ahí reside su poder de atracción, corroborado por los bienes de consumo mismos. Aquellos dos rasgos externos esenciales a dicho ideal suponen, sin embargo, raíces más profundas situadas en actitudes ante la vida, que ciertamente son de origen foráneo pero no por ello rechazables. Entre estas raíces de origen europeo no hispánico, o de origen estadounidense, ninguna es más claramente perceptible que una concepción individualista y materialista de la persona humana.

concep. lo persona

En este contexto ideal, la satisfacción ante la vida viene dada por el tener más que por el ser y su originalidad. Por esto mismo los criterios de evaluación del éxito en la vida el hombre los pone en el nivel de consumo. Su manifestación más evidente, por ejemplo, se halla en casas y carros suntuosos; y estos son acompañados por toda una serie de detalles significativos en el vestir y en las formas de esparcimiento acordes siempre a los nuevos estilos de vida. De manera más fundamental, el mismo reclamo de sus derechos económicos, políticos, sociales, al menos como garantía de oportunidades mínimas, evidencia la aspiración de superación. El sólo ser humano, sin el complemento de lo que se le debe y tiene, es insuficiente para fundar un sentimiento de satisfacción ante la vida.

Por otra parte, en el mundo de significados del consumo, la actitud del hombre dominicano es menos técnica que la existente en los países de donde procede. En otras palabras, si bien se valora la modernización tecnológica ante el imperio tradicional de la naturaleza, no existe por ello una racionalización sistemática de medios técnicos para dominarla a plazos fijos con costos mínimos y máxima eficiencia. Se vive con el convencimiento de que en los países industrializados se hacen y harán los

depend. tecnol.

descubrimientos tecnológicos que nosotros usufructuaremos, siempre en un contexto de dependencia. Como corolario de esta falta de interés y aprecio por una actitud tecnológica como instrumento, surgen las personas que combaten dicha dependencia por medio de la política. Así se manifiestan la retórica y la acción políticas sin poder desentrañar y superar el origen del mal denunciado.

El usufructo de los adelantos tecnológicos, sin embargo, sí es una aspiración común. Basta recordar a este respecto el impacto de la televisión a color y por cable como medio de estatus y de socialización. Y en general, se debe mencionar la liberación que ellos conllevan frente al ritmo inexorable de la naturaleza y sus significados fatales.

Esta ausencia del destino, como elemento fatal acorde con el ritmo de la naturaleza, no lleva al hombre a un acto de fe ante un Ser Supremo y tradicionalmente comunitario. Al contrario, Dios pasa a ser un asunto o problema estrictamente personal y, a lo más, familiar. Pero en este marco de referencias, está excluido de las realizaciones culturales. La internalización de cualquier fe se encuentra generalmente acompañada de una crisis religiosa personal y de la necesidad de probar existencialmente el significado vital del Ser Supremo. Dicha crisis se recrudece en la medida en que la vida social se entiende por sí misma; es decir, se organiza y desenvuelve sin necesidad de referirse a explicaciones sobrenaturales.

Condicionada por una existencia de goce inmediato de las cosas y ajena a la trascendencia, en la vida diaria la cultura del consumo tiende a borrar las diferencias entre los sexos y pretende prescindir de las relaciones interpersonales en términos de autoridad. Idealmente estas relaciones siguen una pauta de simpatía y comprensión. La autoridad es cuestionable. La igualdad, obtenida mediante la análoga posesión de bienes y las usanzas comunes, pasa a ser la base de la persona y de su convivencia social. Sometida a la norma de la igualdad puede decirse que la persona resiente la oposición entre su emotividad singular y las pautas comunes de comportamiento; pautas éstas medidas en función de objetos adquiridos. En última instancia, la persona busca autoidentificarse mediante estos objetos y pautas.

La organización social urbana en este mundo del consumo es significativa por su grado de funcionalidad. Los grupos se constituyen para alcanzar objetivos determinados. Si bien en el contexto tradicional los grupos sociales tienden a abarcar la persona en todas sus manifestaciones, ahora por el contrario los grupos funcionales liberan al individuo del influjo omnipresente de aquéllas y no le exigen una fidelidad más allá del ámbito de sus respectivas especificaciones. En este mundo, ni la familia, ni las iglesias, ni el Estado pueden atribuirse un monopolio sobre la per-

org. social
funcional
-objetivos
-pautas dep.
nidos

sona. Esta se encuentra fraccionada en obligaciones y responsabilidades parciales frente al complejo ámbito institucional.

relaciones de autoridad ↓ racionales
Situado en un contexto institucional, el hombre urbano no acepta argumentos de autoridad sin que estén debidamente acompañados de explicaciones más o menos racionales; en ausencia de reglas y criterios objetivos, el conflicto interpersonal, o bien de la persona con la institución, emerge. Entiéndase bien, esto último no significa que las reglas y criterios objetivos necesariamente se respeten en el ámbito institucional; sino que en situaciones discutibles se exigen argumentos racionales más que la vía expedita de la autoridad por sí sola. La arbitrariedad puede ser soportada, pero no se la acepta resignada y gratamente.

individualismo vs. bien común
En definitiva, la relación persona-institución se encuentra marcada por el alto indicio de individualismo en la vida diaria de los hombres exponentes de una cultura urbana y consumista. El individuo tiende a acentuar su propio beneficio, en vez de sacrificarse en aras del bienestar común. El sacrificio contradice el confort. De ahí que las normas de conducta común, aun cuando estén bien especificadas, sean menos obligatorias. La tónica utilitarista de las normas de conducta que rigen el comportamiento del hombre queda acentuada por la falta de un organismo severo de control. Específicamente por la pertenencia a varios grupos que no reclaman una soberanía monopolística sobre el individuo, y dada la influencia sensorial y socializadora de los medios de comunicación social, cada quien tiene la impresión de ser más libre socialmente y de tener su vida en sus propias manos.

crisis de valores
Esta impresión de libertad individual resulta en una difícil institucionalización de los procesos sociales y difícilmente puede contribuir a la superación de la marginalidad de la mayoría de la población urbana. En el mundo urbano del consumo la solidaridad no es un valor, y tampoco lo son la austeridad, la disciplina o la limitación de las posibilidades de uno mismo.

d. Mundo urbano marginado

Frente al mundo de significados cotidianos del consumo se expande el de la marginalidad. Se trata, a primera vista, de un mundo de roturas, por el rompimiento con el contexto tradicional del cual han salido y con el mundo del consumo al que no se integran. Pero en verdad surge por un cambio extremo en los datos económicos que sustentaban el mundo rural tradicional en el que crecieron los primeros hombres urbanos marginados. La extrema pobreza que ahora padecen, aunada con una relativa impotencia para adaptarse al universo urbano del consumo, hacen impo-

sible la conservación de la cultura tradicional y origina un nuevo mundo de significados cotidianos.

En ese mundo, la enorme dificultad de encontrar un trabajo permanente que asegure la simple subsistencia hace que el problema de la satisfacción ante la vida se plantee en el campo económico. Al igual que en el caso del hombre cañero, el problema de la subsistencia adquiere un nivel de urgencia tal que el sentimiento de frustración o de satisfacción ante la vida gira en torno a él y relativiza otras fuentes de posible satisfacción.

El ideal económico de la supervivencia reviste, sin embargo, modalidades distintas según el sexo y la edad. Para los hombres son tan pequeñas las esperanzas de solución económica estable, que en vez de centrar la satisfacción en la obtención de un trabajo estable tienden a colocarla en el consumo masivo de bebidas alcohólicas, en la experiencia sexual desenfrenada y en una aparente agresividad. Estos comportamientos disimulan la frustrante tragedia de no poder vivir según los patrones de comportamiento percibidos en la sociedad de consumo, y tampoco llenar las expectativas del modelo en el que fueron socializados acerca de lo que es un hombre y padre de familia.

Las consecuencias del tipo de adaptación del hombre marginado caen sobre la mujer. Esta asume las responsabilidades familiares en mayor grado que en cualquiera de los mundos anteriores. La matrifocalidad surge así en un seno familiar en el que la mujer, cargada de hijos, hace frente a estas responsabilidades aceptando continuamente la compañía de un hombre que tenga alguna ayuda económica que brindarle, por esporádica y limitada en el tiempo que sea. El vínculo familiar se auna así entre madre-hijos, siendo el esposo-padre una figura transitoria, la cual si bien es cierto que puede ejercer arbitraria y rudamente la autoridad no menos cierto es que no suele contar con el afecto de los hijos. En términos freudianos, el Edipo no se supera y la dependencia ante la madre se prolonga desmesuradamente.

vínculo familiar madre hijos.

Resulta evidente que para los jóvenes de estas familias con padres que abandonan continuamente su hogar, y con madres que asumen toda la responsabilidad por mantener y encauzar a sus hijos, la familia se convierte en una fuente de frustración emocional. La existencia no puede ser percibida, por consiguiente, como una fuente de alegrías y esperanzas.

La persona marginada carece de una actitud técnica, eficiente, racional en términos de medios-fin. Esta situación es común con el contexto tradicional de la vida diaria. Pero la diferencia entre ellos reside en la ignorancia de toda técnica, aún de la recibida por vía tradicional.

nivel educ. vivo.

apropiada a ejercer los pocos oficios abiertos a sus miembros. La disposición al trabajo, a hacer "cualquier cosa", es en una sociedad urbana relativamente compleja y tecnificada un obstáculo insuperable en el camino hacia un empleo estable. Por lo demás, en condiciones de un desempleo generalizado, el trabajo no es valorado por sí mismo y, por los bajos salarios recibidos, tampoco como un medio de acceso al consumo y la superación social.

Debido al esfuerzo continuo por sobrevivir, y a la incertidumbre insuperable que conlleva la existencia para el hombre marginado, surgen según la edad dos posiciones ante lo sobrenatural. Entre los jóvenes predomina la falta de interés por el mundo religioso; incluso las experiencias de fe sustentadas en comunidades de base eclesiales, o en alguna de las múltiples iglesias evangélicas presentes en los barrios marginados, suelen estar obstaculizadas con el pasar de los años una vez se consigue un empleo temporal o fijo, o bien conducen a situaciones de desencanto por la anormalidad cultural que ellas implican. Por su lado, los creyentes adultos se aferran a sus prácticas y creencias populares resistiendo la irreligiosidad e irrespeto por lo sagrado. Entre estas personas, así como sucedía antes en el mundo tradicional, la religión suele confundirse con la ética; debido a esto, fácilmente se moraliza la vida personal y la social, y se enjuicia todo literalmente a partir del designio divino.

Todo lo anterior no debe hacer pensar, empero, que el hombre marginado actual se identifica a sí mismo por sus prácticas y creencias religiosas. Es un hombre cuyas últimas interpretaciones sobre la esencial de la existencia e historia humana son notablemente religiosas, pero que paradójicamente no valora la religión como tal y la desconoce.

La rudeza en el trato interpersonal es el rasgo más llamativo en este mundo cultural; una rudeza escondida por la hilaridad aparentemente amistosa, jocosa, altanera y bulliciosa. La espontaneidad en el trato permite la autoidentificación. Así, cada uno se reconoce, no por lo que es, sino por lo que pretende aparentar ante los otros. Significativamente, la matrifocalidad familiar reaparece en el contexto de la actitud ante la persona humana reforzando emotivamente los vínculos familiares por medio de una indudable generosidad y solidaridad. Ahora bien, dicho trato entre familiares y parientes no es extensivo a los grupos sociales. Hasta cierto punto los hombres son y se valoran como átomos en el mundo de la marginalidad. Prácticamente no existen grupos funcionales, sino informarles e integrados por amigos y familiares que se reúnen ocasionalmente en visitas, juegos y fiestas. Más que grupos organizados, en este mundo marginado sobresale la masificación del hombre dominicano actual; la unión se logra sólo emocionalmente alrededor de sucesos sensoriales.

En tanto que mundo marginado, en él el hombre sabe y expresa con una clara conciencia que el ámbito exterior no le es propio. Al mismo tiempo mantiene una actitud crítica frente a los valores e instituciones de las clases dominantes; pero esta actitud, sin embargo, no va acompañada de una organización socio-política capaz de quebrantar el orden establecido más allá de cualquier ideología populista.

Finalmente, cabe observar que el hombre marginado carece de normas éticas objetivas. Esto no significa que su comportamiento no responda a valoraciones éticas, y tampoco implica una total falta de principios formales de conducta. Las circunstancias marcan criterios utilitaristas para cada individuo. Este se encuentra obligado a situarse y reaccionar en cada caso libre de 'ataduras' axiológicas que le impidan beneficiarse de cualquier oportunidad, o bien que le impongan una serie de consideraciones ajenas a sus necesidades más perentorias. Ahora bien, por encima de cada situación, resalta la solidaridad familiar, como principio general de respeto, de honestidad, aun cuando pocas veces se caracteriza en normas comunes claramente especificadas.

Tanto en el caso del hombre dominicano marginado, como en el de los anteriores, una posible vía para superar sus respectivas situaciones cotidianas es la emigración al extranjero, principalmente a los Estados Unidos de Norteamérica. En la actualidad no se puede esbozar la situación del hombre dominicano sin tener en cuenta en qué sentido el flujo migratorio estadounidense la resitúa.

IV. — La emigración

La emigración hacia los Estados Unidos de América es una alternativa que cotidianamente atrae a la mayoría de los dominicanos (Báez y D'Oleo 1985: 27). Cabe recordar que este flujo migratorio no está compuesto por dominicanos en condiciones miserables, sino por aquellos que desde un empleo o sub-empleo en la ciudad o en un campo próspero están en capacidad de financiar su salida legal o ilegal antes de que empeore o se torne más insegura su situación (cf. Yunén 1985: 173—174). A todas luces, esta emigración beneficia al país recipiente porque le disminuye el costo de la reproducción de la fuerza de trabajo; y a su sector empresarial, pues disminuye sus costos operacionales con una mano de obra más barata. Correlativamente, empero, si bien es cierto que el dominicano que sale al exterior realiza trabajos socialmente despreciados allá, no menos lo es que resultan mejor pagados que en el país de origen.

Los emigrantes dominicanos hacia el norte proceden principalmente del mundo urbano, básicamente de Santo Domingo. En verdad, para la mayoría de ellos esta emigración representa la culminación de una mi-

gración interna desde el interior a la ciudad capital (cf. Báez y D'Oleo 1985: 21). La mayor parte de los emigrantes pertenecen a los sectores bajos de la clase media urbana y se encuentran estimulados a aventurarse en el norte por las brechas salariales existentes entre R. D. y E.U.A., por una parte, y por la otra al interior mismo de Dominicana.

Los migrantes potenciales a E.U.A. son predominantemente jóvenes y, en menor grado, solteros. El nivel de escolaridad de los mismos es notoriamente elevado y las investigaciones realizadas revelan que existen sólidas cadenas migratorias basadas en los lazos de parentesco (Báez y D'Oleo 1985: 28-28).

En términos estructurales, el flujo de remesas de los dominicanos ausentes (US\$229 millones) estabiliza grupos medios urbanos sin una contrapartida laboral (Báez y D'Oleo 1985: 10, 43-46). Correlativamente, la migración de retorno consolida estratos sociales equivalentes que ensanchan el sector terciario de la economía, al integrar una nueva clase media y un emergente empresariado medio (op. cit., 10-11, 37-41). Esta misma social hacia el estilo de vida de aquel país, pero sin que esto conlleve una mayor aceptación de la vida técnicamente reglamentada o un conocimiento cabal de la organización y funcionamiento de una sociedad industrial.

El impacto de este flujo migratorio entre ambas naciones se hace sentir a diversos niveles de la vida diaria dominicana. En primer lugar, las remesas enviadas por los dominicanos ausentes llegan directamente, sin intervención gubernamental u otra, a un 60% de las familias dominicanas en el país. El promedio mensual de este envío, en cierto sentido análogo al situado colonial, es de RD\$531.28 por familia. Esta cantidad alivia la estrecha situación de la economía familiar beneficiaria y activa indirectamente la economía nacional.

Pero correlativamente, segundo, todo parece indicar que la remesa mensual proveniente del exterior suscita la falta de iniciativa y, al mismo tiempo, aumenta los niveles y gustos de consumo similares a los internacionales. En efecto, el 55% de las familias que reciben remesas no realizan ningún tipo de trabajo remunerado. Debido a estas remesas una parte considerable de la población económicamente activa es mantenida en la inactividad. De ahí resulta la ociosidad sostenida y reproducida voluntaria o involuntariamente por los familiares ausentes. Por otra parte, esta situación va aunada con el recibo de mercancías estadounidenses que elevan el nivel de confort y comodidad por encima de lo que se tenía y se hubiera podido esperar de no existir la emigración. Esto mismo produce un efecto de demostración y despierta una expectativa de consumo en el contexto social en el que se halla la familia, con lo cual el mundo del consumo se ve reforzado.

A consecuencia del dinero y bienes de consumo recibidos, tercero, los beneficiarios directos e indirectos de la emigración dominicana albergan un fuerte motivo para desear una situación social y política estable. La dependencia respecto a las remesas provenientes de las metrópolis extranjeras permite explicar el cambio de mentalidad política efectuado a partir de los turbulentos años sesenta y setenta. No obstante el nivel de inflación y de desempleo actuales, por sólo mencionar estas dos variables económicas, no parece vivirse en R. D. un proceso revolucionario similar al centroamericano, por ejemplo. Es de suponer que independientemente de la ideología política del emigrante, el beneficiario se torna gradualmente más conservador. Cualquier viraje político hacia un régimen de izquierda representa un peligro para la forma en la que se obtiene y/o apuntala su subsistencia y niveles de consumo. Más aún, la puerta de la emigración económica hacia los E.U.A. actualmente significa para el hombre dominicano en general una alternativa viable para buscar un futuro mejor para sí y para los suyos en el momento en que la situación dominicana le sea demasiado adversa en función de sus expectativas. Esta emigración sirve de válvula de escape al descontento social existente.

Cuarto, el fenómeno migratorio, con sus efectos económico y político, hacen previsible cara al futuro una continuada dependencia de la sociedad dominicana respecto a la estadounidense. Básicamente las remesas de los dominicanos ausentes no llega a capitalizarse en empresas industriales, dedicadas como están al sustento alimenticio de las familias beneficiarias, a la de bienes de consumo y a la adquisición de inmuebles. Adicionalmente, dicha dependencia se ahonda por el fenómeno de la transculturación que implica la emigración. Las virtudes del mundo cotidiano estadounidense, con su vistoso confort, variedad y lujo, es presentado en el contexto dominicano, tanto por los medios de comunicación social, como por los dominicanos ausentes. El efecto de demostración del sistema estadounidense, en vivo contraste con el de otros países subdesarrollados como el dominicano, alejar paulatinamente a la juventud dominicana de sus raíces tradicionales. Es cuestionable si a nivel de destrezas y de conocimientos técnicos y científicos esta juventud, al igual que los mismos dominicanos ausentes, representa un elemento de modernización en el seno de la sociedad dominicana. En cualquier hipótesis, emulan miméticamente el mundo ideal de la compleja sociedad estadounidense. A diferencia del ideal tradicional, el hombre dominicano actual es más norteamericano que hispánico.

Finalmente, cabe destacar uno de los aspectos más llamativos, tanto del creciente proceso de urbanización, como de la emigración. Me refiero a la aparición de patrones de comportamiento típicamente urbanos y de sociedades complejas e industriales en las principales ciudades dominicanas. Por ejemplo, actos de delincuencia juvenil o no y consumo de estupefacientes, por un lado, y por el otro el uso de tarjetas de crédito y

el recurso a las vacaciones fuera de los límites habituales de residencia. Estos nuevos patrones de comportamiento, pero básicamente los primeros, por llamativos, son continuamente divulgados por los medios de comunicación y generan así un nuevo horizonte existencial al hombre dominicano contemporáneo. Magnificados o no por los medios de comunicación, y corroborados por las escenas violentas del cine y de la televisión, este horizonte de nuevos estilos de vida y de patrones de comportamiento se impone gradualmente al hombre dominicano con carta de ciudadanía.

En resumidas cuentas, la emigración dominicana hacia los E.U.A. incide positivamente para desviar un proceso revolucionario como el de los pasados de abril de 1965 y 1984. Esta vía es una alternativa común a los dominicanos y reduce las probabilidades de una centroamericanización, a la vez que incrementa un tipo de norteamericanización alejado de la gran industria, la disciplina, el quehacer científico y tecnológico, la austeridad y el puritanismo. Ante tal alternativa, la situación del hombre dominicano es ambivalente, por no decir de duda; se debate entre si debe aventurarse fuera de su patria, o bien hacer un esfuerzo capaz de suplir las estrecheces de la vida cotidiana. Independientemente de cómo se resuelva tal alternativa, el horizonte le depara una esperanza; a saber, la modernización de su estilo de vida, en vivo contraste con el contexto tradicional de la vida cotidiana. Sólo queda por asegurar la modalidad del progreso y las consecuencias morales del mismo.

BIBLIOGRAFIA

- Alvarez, M. : "Memoria", en Rodríguez Demorizi (ed.): *Antecedentes de la Anexión a España*, Ciudad Trujillo, Editora Montalvo., 1955.
- Báez Evertsz, Frank : *Azúcar y dependencia en la Rep. Dom.*, Santo Domingo, UASD, 1978.
- Báez Evertsz, Frank y F. D'Oleo Ramírez : *La emigración de dominicanos a Estados Unidos: determinantes socio-económicos y consecuencias*, Santo Domingo, Fundación Friedrich Ebert, 1985.
- Berger, Peter L. y T. Luckmann : *The Social Construction of Reality* N. Y., Anchor Books, 1967.
- Bonnet, G. J. : "Recuerdos históricos, 1822" en E. Rodríguez Demorizi (ed.): *Invaciones Haitianas en 1801, 1805 y 1822*, Ciudad Trujillo, Editora del Caribe, 1955.
- Bonó, Pedro F. : *Papeles de Pedro F. Bonó*, En E. Rodríguez Demorizi (ed.) Santo Domingo, Editora del Caribe, 1964.
- Bosch, Juan : *Composición Social Dominicana*, Santo Domingo, Editora Tele-3, (3era. edición), 1971.
- Black, Cyril E. : "La dinámica de la modernización: un repaso general" en Nisbet, Robert, T. S. Kuhn, L. White, et alii: *Cambio Social*, Madrid, Alianza Universidad, 1979: 226-256.
- Castor, Suzy : *Migración y relaciones internacionales: El caso haitiano-dominicano*, México, Universidad Nacional de México, 1983.
- Campomares, A. P. : "Memoria sobre el Estado Actual de la parte Española de Santo Domingo, escrita por el Brigadier Jefe de E. M. del Ejército de la Isla de Cuba", en E. Rodríguez Demorizi (ed.): *Antecedentes de la Anexión a España*, Ciudad Trujillo. Editora Montalvo, 1955.

- Centro de Investigación y Acción Social : *Survey de la República Dominicana*, Santo Domingo, mimeo, 1969.
- Corten, Andrés et alii : *Azúcar y Política en República Dominicana*, Santo Domingo, Editora Taller, 1981.
- Deive, Carlos E. : "La Herencia Africana en la Cultura Dominicana Actual", en Obra Colectiva: *Ensayos sobre cultura Dominicana*, Santo Domingo Museo del Hombre Dominicano, 1981: 105-141.
- Del Castillo, José : *Ensayos de Sociología Dominicana*, Santo Domingo, Editora Taller, 1984.
- Del Castillo, José y W. Cordero : *La economía dominicana durante el primer cuarto del siglo XX*, Santo Domingo, Fundación García Arévalo, 1980.
- Dobal, Carlos : "Herencia Española en Cultura Dominicana de Hoy", en la Obra Colectiva: *Ensayos sobre cultura Dominicana*, Sto. Dgo. M. Hombre Dominicano 1981: 61-104.
- Dore, Carlos : *Reforma Agraria y luchas sociales en la República Dominicana, 1966-1978*, Santo Domingo, Editora Taller, 1981.
- : *Problemas de la estructura agraria dominicana*, Santo Domingo, Editora Taller, 1982.
- Duarte, Isis : *Capitalismo y Superpoblación en Santo Domingo*, Santo Domingo, CODIA, 1980.
- Ferrán, Fernando I. : *Tabaco y Sociedad*, Santo Domingo, Fondo para el Avance de las Ciencias Sociales, 1976.
- : "Figuras de lo dominicano", en *Ciencia y Sociedad*, vol. X, No. 1 1985: 5-20.
- Guridi. A. A. : "Examen crítico de la Anexión de Santo Domingo a España", en E. Rodríguez Demorizi (ed.): *Antecedentes de la Anexión a España*, Ciudad Trujillo, Editora Montalvo, 1955.
- Heredia y Miseses, J. F. : "Informe presentado al Ayuntamiento sobre el Estado de la Instrucción Pública", en E. Rodríguez Demorizi (ed.): *Invasiones Haitianas de 1801, 1905 y 1822*, Ciudad Trujillo, Editora del Carite, 1955.

- Hoetnik, H. : "Materiales para el Estudio de la República Dominicana en la Segunda Mitad del Siglo XX", en *Caribbean Studies*, vol. 8, No. 4, 1969.
- : *El pueblo dominicano*, Santiago, Universidad Católica Madre y Maestra, 1971.
- Incháustegui Cabral, Héctor : *De Literatura dominicana siglo veinte*, Santiago, UCMM, 1973
- Lemoine, Mauria : *Azúcar Amargo*, Santo Domingo, Ediciones Cepae, 1983.
- Moya Pons, F. : *La Dominación Haitiana*, Santiago, Universidad Católica Madre y Maestra, 1972.
- Oficina Nacional de Estadísticas : *Censo Nacional de la Población y Vivienda*, Santo Domingo, 1983
- Pérez Cabral, Pedro A. : *La comunidad mulata*, Santo Domingo, Editora Montalvo, 1982.
- Pérez Mera, Amiro y J. Cross Beras : *Patrones de consumo y estructura social en Santo Domingo*, Santo Domingo, Fondo para el Avance de las Ciencias Sociales, 1981.
- Peña Pérez, Frank : *Cien años de miseria en Santo Domingo, 1600-1700*, Santo Domingo, Manuscrito inédito, 1985.
- Rodríguez, Francisco R. : *El impacto económico de la Reforma Agraria, 1977-1982*, Santo Domingo, Fundación Friedrich Ebert, 1984.
- Soulastre, D. : "Viaje por tierra de Santo Domingo a Cabo Haitiano", en E. Rodríguez Demorizi (ed.): *La Era de Francia en Santo Domingo*, Ciudad Trujillo, Editora del Caribe, 1955.
- Schutz, Alfred : *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, La Haya, Martinus Neijhoff, 1973.
- Tolentino, Hugo : *Raza e historia en Santo Domingo*, Santo Domingo, UASD, Tomo 1, 1974.
- Veras, Ramón A. : *Inmigración, haitianos, esclavitud*, Santo Domingo, Editora Taller, 1983.
- Varios Autores : *La Gulf and Western en República Dominicana*, Santo Domingo, Editora Taller, 1974.
- Yunén A., Rafael E. : *La Isla como es: hipótesis para su comprobación*, Santiago, UCMM, 1985.